

Marta Warat

Uniwersytet Jagielloński

## „NIEWIDZIALNY” AKTYWIZM? BRYTYJSKIE MUŻUŁMANKI I POLITYKA NA PRZYKŁADZIE BIRMINGHAM<sup>1</sup>

Równość płci (*gender equality*), uczestnictwo kobiet w polityce oraz ich rola w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego są przedmiotem debaty naukowej i politycznej poczynawszy od XIX wieku. Dotychczasowe działania, zarówno na poziomie lokalnym, państwowym, jak i europejskim, mające na celu zwiększenie udziału kobiet w instytucjach odpowiedzialnych za podejmowanie ważnych decyzji, nie przyniosły oczekiwanych rezultatów. Pomimo dokonanego postępu kobiety nadal stanowią mniejszość w sferze polityki. Mężczyźni dominują w parlamentach, rządach, partiach politycznych, a także w związkach zawodowych, radach nadzorczych czy sądownictwie. Do dziś aktualne wydają się słowa zawarte w *Human Development Report*: „sfera polityczna należy do wszystkich obywateli i obywaterek, ale mężczyźni ją monopolizują” (1995: 41). Fenomen ten widoczny jest jeszcze wyraźniej w analizach dotyczących pozycji politycznej kobiet kolorowych<sup>2</sup> i migrantek w państwach europejskich.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie politycznej podmiotowości i aktywności drugiego pokolenia muzułmanek pochodzenia pakistańskiego, które mieszkają w Birmingham<sup>3</sup>. Przybliży on rolę wyznawczyń islamu w sfe-

---

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł powstał na podstawie badań realizowanych w ramach projektu badawczego Young Scientist Programme British Council oraz grantu promotorskiego NN116 0757 33.

<sup>2</sup> Termin „kobieta kolorowa” stosowany jest w tekście jako tłumaczenie z języka angielskiego (*woman of colour*) i nie ma zabarwienia wartościującego.

<sup>3</sup> Badania zostały przeprowadzone w 2008 roku. By pokazać różnorodność doświadczeń i opinii, w próbie badawczej uwzględniono muzułmanki z szerokiego spektrum: zajmujące różną pozycję społeczno-ekonomiczną, mające odmienne wykształcenie, inny wiek oraz zróżnicowany poziom religijności. Wszystkie respondentki są zaangażowane w organizacje pozarządowe: muzułmańskie i niemuzułmańskie, pomagające tylko kobietom lub całym wspólnotom. Imiona wszystkich rozmówczyń zostały zmienione.

rze polityki formalnej (wybory, partie polityczne, rada miasta) i nieformalnej (organizacje pozarządowe oraz stowarzyszenia działające we wspólnotach) oraz ich opinie dotyczące tego zaangażowania. Na podstawie narracji respondentek staram się odpowiedzieć na pytania: Czy wyznawczynie islamu są aktywnymi podmiotami politycznymi? Czy ważne jest dla nich prawo wyborcze? Czy działania w ramach organizacji pozarządowych i stowarzyszeń stanowią dla nich nową formę aktywności politycznej? Jak przez te działania upodmiotawiają siebie, swoje rodziny i wspólnoty? Niniejszy artykuł oddaje „głos” muzułmankom, ale w żaden sposób nie dąży do przedstawienia poglądów wszystkich wyznawczyń islamu, a jedynie skupia się na pokazaniu indywidualnych opinii i doświadczeń kobiet zaangażowanych w poszczególne organizacje w Birmingham.

## Gender i polityka – aspekt teoretyczny

Refleksja naukowa dotycząca aktywności politycznej koncentrowała się początkowo na takich kategoriach, jak klasa społeczna, religia czy region zamieszkania. *Gender*<sup>4</sup> – czyli płeć społeczno-kulturowa – nie była uważana za czynnik kształtujący preferencje wyborcze i partycypację w instytucjach politycznych. Jak zauważają Ronald Inglehart i Pippa Norris: „(...) płeć kulturowa była zazwyczaj uważana za drugorzędną cechę, ponieważ interesy kobiet postrzegano przez pryzmat nachodzących na siebie podziałów ze względu na klasę społeczną, etniczność czy przynależność pokoleniową” (2003: 89). Procesy modernizacji, industrializacji oraz globalizacji, wraz z towarzyszącą im zmianą kulturową i strukturalną<sup>5</sup>, oraz przejście części obowiązków i uprawnień państwa przez społeczeństwo obywatelskie przyczyniły się do zainteresowania się podmiotowością polityczną kobiet. Jak zauważa Birte Siim, zagadnienie to jest niezwykle ważne, ponieważ opiera się na

(...) przekonaniu, że polityka jest istotną kwestią. Po drugie, aktywna podmiotowość (*agency*) staje się łącznikiem między aktywnym, kładącym nacisk na uczestnictwo obywatelstwem oraz żądaniem równości praw obywatelskich, politycznych i socjalnych. Wreszcie, skupienie na aktywnej podmiotowości kobiet wskazuje na istotność działań podejmowanych przez kobiety jako matki, osoby aktywne zawodowo oraz obywatelki,

<sup>4</sup> Termin *gender* funkcjonuje w języku polskim także jako płeć społeczno-kulturowa, płeć kulturowa oraz rodzaj.

<sup>5</sup> Na zmiany zachowań kobiet wpłynęły także przeobrażenia związane z rolami tradycyjnie przypisywanymi kobietom, przemiany rodziny oraz przekształcenia strukturalne, takie jak podjęcie przez nie pracy, czy wreszcie możliwości edukacyjne dla kobiet.

a tym samym współzależność państwa, rynku pracy i społeczeństwa obywatelskiego (2000: 2).

Refleksja feministyczna zwróciła szczególną uwagę na takie aspekty, jak pluralizm doświadczeń politycznych kobiet czy równość możliwości i reprezentacji (*gender balance*) nie tylko w parlamencie i partiach politycznych, ale także w instytucjach publicznych podejmujących ważne dla ogółu społeczeństwa decyzje (por. Voet 1998). U podłoża krytyki dotychczasowego rozumienia polityki leżało przekonanie badaczek o nasyceniu istniejących pojęć i definicji kategorią płci kulturowej w sposób pokazujący brak władzy politycznej kobiet (Phillips 1998). Rozwijając tę kwestię, Ruth Lister podkreśla, iż „[n]iewidzialność politycznego aktywizmu kobiet jest, częściowo, odzwierciedleniem tendencji definiowania polityki poprzez jej wąskie rozumienie odnoszące się do męskiej sfery formalnej polityki” (1997: 147). Zakwestionowany został uniwersalizm sfery politycznej, która zdaniem badaczek, kształtowana jest przez męski wzorzec oraz dychotomię publiczne–prywatne i związany z nią podział pracy i opieki (Okin 1989; Phillips 1998; Pateman 1988; Zerilli 2006). Jak pisze Angus Campbell i współautorzy, marginalizacja kobiet w polityce wynikała z powszechnej akceptacji, iż

[o]d mężczyzny oczekuje się podjęcia głównej roli w działaniach ukierunkowanych na zewnątrz, pozostający poza kręgami rodziny, świat; kobieta ma akceptować biernie jego przywództwo. Nie oczekuje się od niej zatem postrzegania samej siebie jako rzeczywistego podmiotu w polityce (za: Bourque, Grossholtz 1998: 27).

Innymi słowy, przyczyną niedostatecznej reprezentacji kobiet jest nałożony na mężczyzn, a przede wszystkim na mężów, przywilej reprezentowania członków rodziny w sferze publicznej (Okin 1979; Sapiro 1998). Dla klasyków teorii politycznej oznaczało to, iż kobiety nie potrzebują formalnego zapewnienia „praw politycznych, ponieważ już z nich korzystają – za pośrednictwem mężczyzn. Przyznanie takich praw oznaczałoby, w rzeczy samej, podarowanie im dwóch głosów i pozbawienie mężczyzn prawa do głosowania!” (Vogel 1991: 59). Co więcej, kobiety, nawet w sytuacji uczestnictwa w głównym nurcie polityki, doświadczają jej jako te, które reprodukują naród i grupę etniczną oraz są nosicielkami tradycji i norm kulturowych. Nie bez znaczenia pozostaje także kwestia czynnika ekonomicznego. Jak podkreśla Carole Pateman: „Wszystkie osoby, które zawarły kontrakt społeczny należą do wspólnoty politycznej, ale tylko mężczyźni posiadający znaczną własność majątkową są politycznie istotnymi członkami społeczeństwa” (1979: 71). Jednakże nawet uzyskanie przez

kobiety prawa do własności oraz prawa wyborczego<sup>6</sup> nie oznaczało automatycznego nadania im osobowości politycznej, jaką cieszyli się mężczyźni. Nie osłabiło także układu społecznego, w którym kultura patriarchalna umożliwiała wzajemne wzmacnianie się instytucji rodziny i państwa. Dopiero systematyczna refleksja feministyczna zwróciła uwagę, że tradycyjne rozumienie pojęcia polityki nie jest już wystarczające i wymaga uzupełnienia o zróżnicowane formy zaangażowania. Jednym z istotniejszych postulatów było żądanie zwiększenia udziału kobiet, zarówno na poziomie jednostkowym, jak i grupowym w życiu politycznym. Jak podkreślają bowiem badaczki feministyczne, to rzeczywiste i skuteczne działania w sferze publicznej oraz głos wyborczy nadają kobietom społeczną i polityczną podmiotowość, prowadząc jednocześnie do ich upodmiotowienia (*empowerment*) (por. Young 1990).

Poszerzenie dotychczasowego obszaru badań znalazło odzwierciedlenie w wielości podejść proponujących włączenie kobiet w przestrzeń polityczną. Część badaczek, wśród których można wymienić Mary Dietz czy Chantal Mouffe, proponuje uniwersalny model, zgodnie z którym takie kategorie, jak płeć, wiek czy seksualność, nie powinny wpływać na dostęp i aktywność w sferze politycznej. Dążąc do zapewnienia pełnego i równego uczestnictwa kobiet w polityce, zarówno przez głosowanie, jak i przez posiadanie własnej reprezentacji, przedstawicielki tego podejścia odwołują się do abstrakcyjnych, uniwersalnych praw przysługujących jednostce. Tym samym odrzucają postulat podkreślający uwzględnienie w tym procesie interesów i wartości wiązanych z cechami oraz rolami tradycyjnie uznawanymi za kobiece. Towarzyszy temu zakwestionowanie idei pozytywnej dyskryminacji oraz podkreślenie konieczności pokonania barier edukacyjnych, instytucjonalnych oraz indywidualnych jako czynników uniemożliwiających osiągnięcie równości między kobietami i mężczyznami.

Z kolei przedstawicielki feminizmu różnicy postulują oparcie zaangażowania kobiet na cechach i rolach uznawanych za kobiece. Dokonując krytyki „neutralnej” sfery politycznej, zwracają uwagę, że tylko kobieta może dobrze reprezentować interesy innych kobiet, czyniąc tym samym ich obecność w instytucjach podejmujących istotne decyzje dla całego społeczeństwa niezbędną. Ta potrzeba kształtowania sfery publicznej i politycznej związana jest również z pełnioną przez kobiety funkcją matki wychowującej kolejne pokolenia obywateli<sup>7</sup>, która wymusza przekraczanie dychotomii prywatne–publiczne.

<sup>6</sup> Kobiety uzyskały prawo wyborcze w Wielkiej Brytanii w 1928 roku.

<sup>7</sup> Model ten przedstawiał kobiety jako matki przyszłych obywateli – ale już nie obywaterek. Tym samym przyczyniał się do internalizacji przez dzieci wzoru, w którym tylko chłopcom przypisywano udział w życiu publicznym społeczeństwa.

Zaproponowane podejście wymaga zatem redefinicji przestrzeni politycznej i obowiązującego w niej modelu partycypacji oraz włączenia do niej aktywizmu na poziomie lokalnym. Jak bowiem zauważają przedstawicielki tego nurtu, wprowadzenie mniej hierarchicznego i zinstytucjonalizowanego modelu stworzy nie tylko nowe wzory do naśladowania, ale wprowadzi także nowe rozumienie aktywnego obywatelstwa politycznego.

Do poszerzenia powyższych modeli aktywności politycznej kobiet przyczyniła się rosnąca popularność feminizmu wielokulturowego i czarnego, który zanegował dotychczasowy sposób postrzegania kobiety przez pryzmat białej kobiety z klasy średniej. Oprócz rozważań dotyczących wpływu wzorów określających to co kobiece i męskie na aktywizm kobiet pojawiły się zatem wątki podkreślające wewnętrzne zróżnicowanie tej kategorii ze względu na rasę, etniczność, klasę społeczną i narodowość, wiek, płeć społeczno-kulturową oraz seksualność (Yuval-Davis 2006; MacKinnon 1998; hooks 1990; Collins 1990). Ich wzajemne oddziaływanie zostało doskonale ujęte w perspektywie intersekcjonalnej, która jest cenna w wyjaśnieniu i zrozumieniu partycypacji politycznej kobiet należących do grup mniejszościowych: pokazuje, że ich doświadczenia nie mogą być analizowane tylko przez odniesienie do opresji związanej z byciem kobietą, ale muszą uwzględnić dużo więcej aspektów umieszczających je na pozycji podporządkowanej w społeczeństwie. Nurt ten uzupełnia zatem nie tylko rozważania badaczek z innych odłamów feminizmu, ale także analizy dotyczące partycypacji politycznej mniejszości etnicznych czy religijnych. Dotychczasowe badania zakwestionowały, co prawda, obraz przedstawicieli mniejszości jako „pasywnych ofiar wykluczenia politycznego”, podkreślając, że są oni aktywnymi podmiotami działającymi na rzecz zmiany społecznej jako wyborcy i politycy oraz członkowie organizacji. Jednakże, jak zauważa Julia Sudbury (1998), większość tych opracowań przedstawia doświadczenia mężczyzn, traktując polityczną bierność kolorowych kobiet jako oczywistość niewymagającą refleksji czy dalszych badań. Szeroko zakrojona krytyka czarnych i wielokulturowych feministek nie tylko pokazała bariery uniemożliwiające kolorowym kobietom partycypację polityczną, ale stworzyła także podstawę do reinterpretacji dotychczasowego sposobu myślenia. Zaproponowane podejście intersekcjonalne podkreśla znaczenie politycznej aktywności kobiet pochodzących z różnych grup społecznych, mających odmienne doświadczenia i ulokowanych na innych poziomach struktury społecznej nie tylko w „formalnej sferze polityki”, ale także w wymiarze obywatelskim, oddolnym, kształtowanym na poziomie lokalnym przez pracę i zaangażowanie w organizacjach pozarządowych, nowych ruchach społecznych czy wreszcie wspólnotach.

W kontekście tym nasuwa się fundamentalne pytanie: jak postulat równości płci i przyznania kobietom praw politycznych jest realizowany we wspólnotach muzułmańskich w Anglii, w których, z jednej strony wyraźnie zdefiniowane kulturowo granice wyznaczają miejsce dla obu płci i podtrzymują patriarchalną strukturę, a z drugiej – obecne są idee i wartości wypracowane w społeczeństwach zachodnich? Interesującą odpowiedź dostarcza przykład drugiego pokolenia muzułmanek z Birmingham.

### Wspólnoty muzułmańskie w Birmingham

Birmingham jest jednym z najmłodszych, ale także najbardziej zróżnicowanych pod względem etnicznym i religijnym miast w West Midlands w Wielkiej Brytanii. Jak pokazują dane pochodzące ze spisu powszechnego przeprowadzonego w 2001 roku<sup>8</sup>, po najliczniejszej grupie określającej się jako chrześcijanie (59,1%) znajdują się wyznawcy i wyznawczynie islamu. Stanowią oni 14,3% populacji Birmingham – podczas gdy średnia dla Anglii wynosi 3,1%. Ich obecność jest związana z powojenną imigracją spowodowaną panującym w Europie kryzysem gospodarczym oraz kolonialnym zaangażowaniem Wielkiej Brytanii. W konsekwencji islam w Birmingham nosi rys azjatycki<sup>9</sup>. Pomimo że dominującą część wspólnoty stanowią obecnie osoby urodzone w Anglii, 69,6% muzułmanów i muzułmanek w Birmingham określa swoje korzenie jako pakistańskie, a 13,8% jako bengalskie. Występują także wspólnoty pochodzące z Somalii, Jemenu, Kurdystanu, Iranu, Bośni i Afganistanu. Interesująco przedstawia się także struktura płciowa wspólnot muzułmańskich, w której odsetek kobiet wynosi 49%, co daje niewiele ponad 69 000 osób. Tak duże zróżnicowanie uniemożliwia traktowanie wyznawców i wyznawczyń islamu w Birmingham jako jednej wspólnoty i konieczne jest podkreślenie odmienności ich statusu prawnego i ekonomicznego, pozycji społecznej, jak również potrzeb wyrażanych przez poszczególne grupy.

Przypatrując się rozmieszczeniu wspólnot muzułmańskich w Birmingham, należy wskazać, że większość z nich skoncentrowana jest w siedmiu dziel-

---

<sup>8</sup> Wszelkie dane statystyczne umieszczone w tym rozdziale pochodzą ze spisu powszechnego przeprowadzonego w roku 2001, którego wyniki udostępnione są na stronie [www.birmingham.gov.uk](http://www.birmingham.gov.uk). Jest to ostatni z przeprowadzonych spisów powszechnych, następny odbędzie się w 2011 roku.

<sup>9</sup> Przedstawiciele wszystkich mniejszości etnicznych stanowią 29% populacji Birmingham. Dla porównania – odsetek ten dla Anglii wynosi 9,1%.

nicach: Sparkbrook, Bordesley Green, Washwood Heath, Springfield, Aston, Lozells & East Handsworth oraz Nechells<sup>10</sup>. Uderzający jest niski poziom wykształcenia oraz aktywności ekonomicznej muzułmanów<sup>11</sup>. Wartości te są jeszcze niższe w wypadku kobiet, z których 75,3%, będąc w wieku produkcyjnym, pozostaje nieaktywna ekonomicznie. Podejmując jednak dogłębną analizę tego problemu, nie można nie zwrócić uwagi na znaczny procent wyznawczyń islamu wykonujących nieodpłatną pracę domową lub podejmujących wolontariat w sektorze publicznym. Taki typ aktywności na rynku pracy wynika w dużej mierze z barier strukturalnych, obecnych w społeczeństwie brytyjskim stereotypów prezentujących muzułmanki jako osoby niemające kwalifikacji oraz zorientowane na rodzinę, uprzedzeń związanych z chustą czy ograniczeń stawianych przez członków rodziny lub wspólnoty, do której należą. Pomimo licznych ograniczeń strukturalnych i ekonomicznych członkowie i członkinie wspólnot muzułmańskich przyczyniają się do rozwoju miasta przez swoje osiągnięcia w sferze ekonomicznej, politycznej, artystycznej, uniwersyteckiej, a także w sektorze pozarządowym i wolontariacie. Szczególnie należy podkreślić wkład młodszych pokoleń muzułmanek, które osiągają coraz lepsze rezultaty, jeśli chodzi o wykształcenie, zarówno na poziomie szkół, jak i uniwersytetów, są zainteresowane dynamicznym rozwojem swojej kariery zawodowej, którą często łączą z obowiązkami rodzinnymi. Co więcej, działania podejmowane przez wyznawczynie islamu mieszkające w Birmingham pokazują, iż ich aktywizm przybiera wiele form: poczynawszy od biernego udziału w wyborach poprzez członkostwo w partiach czy wreszcie lobbing na poziomie lokalnym, protesty oraz tworzenie organizacji. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na rolę, jaką w promowaniu nowych wzorców i modeli aktywności w sferze publicznej, a zwłaszcza politycznej, odgrywają muzułmańskie aktywistki. Ich działania nie ograniczają się tylko do poziomu wspólnot, ale skierowane są także na podjęcie debaty dotyczącej barier i jednocześnie stworzenie nowych możliwości w wielu sferach.

---

<sup>10</sup> Birmingham podzielone jest na 40 dzielnic.

<sup>11</sup> Według danych z Cenzusu 2001, 18% muzułmanów i muzułmanek pozostaje nieaktywnych ekonomicznie, podczas gdy aktywnych członków i członkin jest 9%. Wysoki jest także poziom bezrobocia, który kształtuje się na poziomie 19,3%, a 31% populacji muzułmanów i muzułmanek w Birmingham pozostaje nieaktywnych z „innych” (poza emeryturą, studiami czy niepełnosprawnością) powodów.

## Muzułmanki i sfera polityki

Na podstawie dostępnych badań trudno nie zgodzić się z tezą, że kolejne pokolenia muzułmanów i muzułmanek są coraz bardziej zaangażowane w sferę polityczną. Związane jest to z

procesem osiedlania, bezpieczeństwem ekonomicznym i dobrobytem, którym cieszy się rosnąca liczba muzułmanów i muzułmanek, zwiększającą się znajomością języka i nabyciem umiejętności zawodowych oraz coraz lepszą znajomością brytyjskiego systemu politycznego (Purdam 1996: 133).

Fenomen ten widoczny jest także w postawach drugiego pokolenia muzułmanek z Birmingham. Pomimo że prawa polityczne są wymieniane przez rozmówczynie dopiero za wolnością słowa, wyznania czy poruszania się, stanowią one zarówno ważny element ich obywatelstwa, podstawę uczestnictwa w procesach demokratycznych, jak i narzędzie dokonywania zmian w otaczającym je świecie. W wypowiedziach wielu respondentek pojawia się przekonanie, iż to poczucie, że istnieje związek między ich głosem wyborczym, sferą polityki oraz życiem codziennym stanowi czynnik decydujący o ich aktywności politycznej<sup>12</sup>. Przez zaangażowanie polityczne – przede wszystkim bierne prawo wyborcze oraz przez swoich przedstawicieli i przedstawicielki w partiach czy radzie miasta – rozmówczynie chcą – i mogą – podkreślić kwestie i problemy istotne zarówno dla nich samych, jak i dla ich wspólnoty oraz społeczeństwa angielskiego. Trafnym przykładem jest wypowiedź Fatimy, która zauważa, iż „[p]rzedstawienie własnych opinii robi różnicę”, jednocześnie dodając: „samo podjęcie próby sprawia, że czuję się lepiej, ponieważ siedzenie i narzekanie przed telewizorem wywołuje u mnie frustrację. Jeśli nie spróbujemy, nigdy nic nie osiągniemy i nigdy nie dokonamy zmiany”. Dla rozmówczynie niezwykle ważne jest, by wyznawczynie islamu stały się podmiotem, a nie przedmiotem polityki, aktorkami otaczającej je rzeczywistości, a nie biernymi obserwatorkami: „Trzeba zaangażować muzułmanki. One mają wiele do zaoferowania. Właściwie mogą być kluczem do wielu rzeczy. Są głównymi osobami w ro-

<sup>12</sup> Badania przeprowadzone przez Hiranthy Jayaweera i Tufyal Choudhury (2008) także pokazują, iż członkowie wspólnot muzułmańskich mają równie wysokie przekonanie jak niemuzułmanie, że są w stanie wpływać na decyzje polityków na poziomie lokalnym. Poziom tego przekonania wzrasta u tych, którzy są zaangażowani w organizacje zrzeszające osoby pochodzące z różnych grup etnicznych czy religijnych. Niestety, wyniki badań pokazują również brak silnego przeświadczenia o możliwości uwzględnienia proponowanych przez nich rozwiązań na poziomie narodowym. W przypadku moich rozmówczyń tylko jedna z nich (Safeena) silnie podkreśliła, że nie angażuje się w politykę, ponieważ widzi, że jej postulaty i opinie nie są traktowane poważnie.



dzinie. Dlaczego ciągle nawiązujecie kontakty z mężczyznami? Powinniście nawiązać kontakty z kobietami” (Fatima). Taka strategia pozwoli w przyszłości nie tylko uczynić ich głos słyszalnym, ale także znaczącym elementem zmiany społecznej. W wypowiedziach respondentek uderza propozycja budowania pozycji kobiety w sferze publicznej w oparciu o rolę w rodzinie, a tym samym przez odwołanie się do tego, co uważane jest za męskie i kobiece. Z ich relacji można odczytać, iż etniczność, kultura czy klasa społeczna pozostają ważnymi czynnikami określającymi ich interesy grupowe, ale najważniejszą rolę odgrywają doświadczenia, które podzielają jako kobiety – i przede wszystkim jako matki. Postawie tej towarzyszy przekonanie, że tylko „[w]spólnie możemy dokonać znaczącej zmiany” (Fatima). Wykluczenie muzułmanek, i szerzej kobiet, jest nie tylko niezgodne z zasadami demokracji, ponieważ pomija znaczącą część społeczeństwa, ale także wyklucza ze sfery politycznej odmienne od poruszanych dotychczas problemy i wzory aktywizmu. Tym samym przywołane przez rozmówczynie postawy wpisują się w nurt rozważań podkreślający zróżnicowanie kobiet i mężczyzn, który proponuje wprowadzenie modelu aktywności politycznej kobiet w oparciu o ich rolę w rodzinie. Z drugiej strony należy być świadomym konsekwencji tak określonej perspektywy, która może wzmocnić istniejące stereotypy określające muzułmanki jako związane przede wszystkim z rodziną czy doprowadzić do postrzegania ich jako „specjalnej” i homogenicznej kategorii, której aktywność polityczna musi być dodatkowo wyjaśniana. Jak zauważa bowiem Linda Zerilli, poczucie bycia kobietą nie wystarczy, by stworzyć grupę społeczną:

Niemożliwe jest mówienie o kobietach jako o jednolitej grupie, której wspólne interesy służą jako podstawa dla feministycznej wspólnoty politycznej. „Kobiety” jako wspólnota polityczna powstają raczej przez aktywność polityczną. Określenie „my”, jak zauważyła Simon de Beauvoir w *Drugiej płci*, wymaga przejścia od naturalnej (płeć) lub społecznej (*gender*) grupy do politycznej [grupy] (2006: 112–113).

Zaangażowanie w życie polityczne nie sprowadza się, zdaniem moich rozmówczyń, tylko do oddania swojego głosu podczas wyborów na poziomie państwowym czy lokalnym. Większość z nich jest przekonana o konieczności wprowadzenia muzułmanek na istotne stanowiska zarówno na poziomie lokalnym, jak i państwowym. Wypowiedzi respondentek wskazują, że ich postawy i postulaty nie odbiegają od postulatów zachodnich feministek, które Ruth Lister ujmuje następująco:

Upodmiotowienie (*empowerment*) przez nieformalną politykę nie ma takiego samego znaczenia jak zdobycie władzy w społeczeństwie, choć wpływa na poziom lokalny i może prowadzić do zmian w świadomości publicznej. Jeśli kobiety chcą dokonać

zmiany, muszą wkroczyć do sfery politycznej i zdobyć pozycje zapewniające im władzę (1997: 154).

Niewątpliwie wzorem do naśladowania, który przywołuje część rozmówczyń, jest Salma Yaqoob – radna miasta Birmingham z ramienia partii Respect<sup>13</sup>. Rozmówczynie podkreślają jej zaangażowanie polityczne, działania na rzecz wspólnoty oraz liczne projekty, w których uczestniczy, ale dodają także, iż inspirowane jest jej zdolnością łączenia roli aktywistki politycznej, radnej oraz matki. Przykład Salmy Yaqoob obrazuje, zdaniem respondentek, przede wszystkim możliwości i drogi rozwoju osiągalne dla muzułmanek, ale wskazuje również trudności, z jakimi mogą się one spotkać, zarówno starając się zdobyć ważne stanowisko w partii i radzie miasta, jak i podczas późniejszych prób realizacji własnych projektów. Ważnymi źródłami tych ograniczeń pozostają ciągle bariery stwarzane zarówno przez wspólnoty muzułmańskie, jak i społeczeństwo brytyjskie. Wśród tych pierwszych szczególną uwagę należy zwrócić na brak wiedzy na temat systemu politycznego i sposobów, w jaki funkcjonuje, przekazaną przez rodziców w procesie socjalizacji kulturę oraz stereotypowe umieszczenie kobiet w sferze prywatnej oraz przypisanie im roli matki i żony<sup>14</sup>. Oprócz braku odpowiedniego kapitału społecznego i politycznego rozmówczynie wskazują również na ograniczenia strukturalne i instytucjonalne uniemożliwiające im aktywne włączenie w świat polityki, takie jak istniejące procedury i praktyki, pochodzenie etniczne oraz klasowe i związany z nimi poziom wykształcenia czy wreszcie religię i płeć (por. Sudbury 1998). Dobitnie ilustruje to wypowiedź Isry:

Nie podoba mi się, że możesz pracować naprawdę ciężko, ale system nie pozwoli ci osiągnąć tego, co chcesz. Dla przykładu – Salma Yaqoob – nasza lokalna radna – jest fantastyczna. Ale widzę także, jak wiele ludzi nie pozwala jej zrealizować prowadzonych projektów, ponieważ nie chcą, by postrzegano ją jako tę, która potrafi osiągnąć zaplanowane cele. Czasem nie jest istotne, kim jesteś, ale jaką zajmujesz pozycję. To jest struktura. Struktura, która nie pozwala ci osiągnąć tego, czego pragniesz.

Według badanych nie bez znaczenia pozostaje także brak zaufania do rządu i przedstawicieli czy przedstawicierek partii politycznych ze strony wspólnot

<sup>13</sup> Respect jest partią polityczną założoną w styczniu 2004 roku jako lewicowa alternatywa dla trzech najważniejszych partii: New Labour, Conservative i Liberal Democrats. Więcej informacji na jej temat można znaleźć na oficjalnej stronie internetowej: <http://www.therespectparty.net>.

<sup>14</sup> W tym kontekście należy podkreślić rolę organizacji mogących się stać przestrzenią, w której muzułmanki zdobędą umiejętności i kompetencje umożliwiające im aktywność w sferze polityki.

muzułmańskich. Powtarzającym się motywem w wypowiedziach rozmówczyń jest rozczarowanie związane z pomijaniem żądań i potrzeb kobiet kolorowych oraz przekonanie o braku partii politycznej reprezentującej ich interesy. Postrzeganie systemu politycznego jako wykluczającego i skupionego wokół kwestii dotyczących grupy dominującej utrudnia zaangażowanie się w działalność partii politycznych. Jak przyznaje Isra:

[r]egularnie jestem proszona, by kandydować z ramienia różnych partii politycznych. Niektórzy chcą dokonywać zmian w ten sposób. Inni, jak ja, chcą to robić w ten sposób, przez zwiększanie liczby możliwości, dawanie kobietom szans. Wierzę w to. Regularnie jestem proszona o kandydowanie, ale problem tkwi w tym, że nie popieram naprawdę żadnej partii. I nie sądzę, nie jestem takim typem osoby, która kandyduje i mówi, że wierzy tej partii, podczas gdy nie wierzę. Po prostu nie potrafię. To dla mnie oznacza okłamywanie ludzi.

Co więcej, niektóre z rozmówczyń zwracają uwagę na łączenie politycznej roli przedstawicielki mniejszości, a zwłaszcza kobiet, z występowaniem przeciwko uciskowi doświadczanemu przez ich grupę. Tym samym wizerunek aktywistki politycznej jako ofiary staje się częścią jej politycznej podmiotowości.

Brak uczciwości, ograniczenia prawne czy brak chęci współpracy ze strony innych polityków i polityczek sprawia, że pomimo przejawianego przez większość z nich zainteresowania polityką oraz posiadania odpowiedniego doświadczenia wyznawczyni islamu wolą się angażować na poziomie lokalnym i realizować swoje aspiracje przez udział w organizacjach pozarządowych. Niewątpliwie jednak narracje rozmówczyń pokazują przeżywane przez nie dylematy i rozterki, dotyczące dokonywanych wyborów związanych z ich aktywizmem politycznym, które dowodzą silnego wpływu społecznych i politycznych uwarunkowań. Z jednej strony brak zaufania do instytucji politycznych i ich reprezentantów oraz reprezentantek ze strony wspólnoty powstrzymuje je przed nawiązywaniem z nimi kontaktów. Z drugiej jednakże rozmówczynie są świadome, że dokonanie zmiany nie może się odbyć w próżni społecznej i wymaga współpracy z instytucjami politycznymi: „By dokonać zmiany, trzeba pozostać niezależną, ale mieć także powiązania z rządem. Można być purytaninem i trzymać się z daleka od rządu, ale jak możesz dokonać zmiany, stojąc z boku?” (Fatima). U wielu respondentek powoduje to konieczność przyjęcia strategii umożliwiającej zrównoważenie obu sposobów działania tak, by zapewnić wpływ na decyzje polityczne, a jednocześnie nie stracić swojej autonomii oraz zaufania członków własnej wspólnoty. Innymi słowy, starają się z jednej strony być na tyle blisko centrum władzy, by móc na nią wpływać, ale z drugiej – na tyle daleko, by pozostać niezależnymi oraz godnymi zaufania. Dzięki takiemu postępowaniu mogą one być aktywnymi aktorkami

w sferze polityki nieformalnej, na poziomie lokalnym, jak również przedstawiać potrzeby swojej wspólnoty, zwłaszcza kobiet, i dążyć do wprowadzenia zmian w sferze publicznej. Co charakterystyczne, wypowiedzi respondentek wskazują, iż przyjęte przez nie strategie, szczególnie działalność na poziomie lokalnym, mają na celu zarówno włączenie do debaty politycznej kwestii związanych z życiem rodzinnym i sferą prywatną, jak i promowanie bardziej zaangażowanego i kładącego nacisk na współpracę, a przez to odmiennego od męskiego, stylu polityki. Ich aktywizm polityczny doskonale opisują słowa Ruth Lister:

Jako pionierki alternatywnych modeli organizacji politycznych, zarówno na poziomie państwa-narodu, jak i na niższym poziomie, kobiety pracujące w miejscach kolidowania świata publicznego i prywatnego dostarczają nowych wzorów przedstawiających aktywne obywatelstwo polityczne. Robiąc to, przyczyniają się do budowania bardziej pluralistycznych struktur obywatelstwa, otwartych dla tradycyjnie wykluczonych grup (1997: 153; por. Phillips 1991, 1993; Sapiro 1998; Zerilli 2006; Voet 1998).

Przez swoją aktywność muzułmanki drugiego pokolenia w Birmingham przekraczają opozycję publiczne–prywatne, pokazując jednocześnie ich współzależność. Nie tylko wnoszą do debaty publicznej kwestie uznawane do tej pory za przynależne sferze domowej, redefiniując jednocześnie takie koncepcje, jak równość, wolność czy władza, ale także pokazują, iż zaangażowanie polityczne w dużej mierze opiera się na ich własnych doświadczeniach oraz umiejscowieniu w strukturze społecznej, wyznaczonej przez przenikanie się kategorii etniczności, religii, płci społeczno-kulturowej i klasy. W kontekście tym wydaje się zatem, że dla aktywistek z Birmingham aktualne staje się hasło „prywatne jest polityczne” (*the personal is political*).

## 11 września i 7 lipca a zaangażowanie polityczne wyznawczyń Allacha w Birmingham

Analizując aktywność polityczną muzułmanów i muzułmank, nie sposób pominąć zamachów w Nowym Jorku i Waszyngtonie 11 września 2001 roku oraz w Londynie 7 lipca 2005 roku. Wydarzenia te wywołały jedną z większych zmian w postrzeganiu mniejszości etnicznych i religijnych w Wielkiej Brytanii, odwracając uwagę od takich czynników, jak rasa i kolor. W centrum zainteresowania została postawiona religia, a zwłaszcza islam, który stał się wytłumaczeniem kwestii związanych z przestępczością, edukacją, polityką

mieszkaniową i zdrowotną, bezrobociem, przemocą i terroryzmem. Halef Afshar, Rob Aitken i Myfanwy Franks zauważają, że „11 września i następujące po nim nasilenie się islamofobii stworzyło kontekst społeczny kształtujący nowe znaczenia, które wywołują zarówno solidarność, jak i dalsze napięcia między pokoleniami i młodzieżą oraz młodymi kobietami we wspólnocie muzułmańskiej, jak również między gospodarzem i wspólnotami muzułmańskimi” (2005: 276). W kontekście tym nie budzi zdziwienia, że wydarzenia międzynarodowe oraz wewnętrzna polityka Wielkiej Brytanii (zwłaszcza debata dotycząca niekompatybilności między zachodnimi a islamskimi wartościami, tożsamości brytyjskich muzułmanów i muzułmanek czy prawa antyterrorystycznego) wpływają na codzienne życie i wybory podejmowane przez muzułmanów i muzułmanki. W wielu przypadkach powodują one ich odsunięcie się od społeczeństwa i rządu brytyjskiego, jak również trudności z udzieleniem swojego poparcia konkretnej partii czy osobie podczas wyborów lokalnych i ogólnokrajowych (por. Abbas 2007). Zjawisko to potwierdzają wypowiedzi moich rozmówczyń, w których widoczny jest dwuznaczny stosunek do udziału w wyborach politycznych związany z przyłączeniem się Wielkiej Brytanii do wojny z terrorem czy umieszczeniem wojsk brytyjskich na Bliskim Wschodzie. Zdaniem większości z nich, obserwowane od dziesięciu lat zmiany w polityce prowadzonej przez rząd brytyjski doprowadziły do pogorszenia się sytuacji w kraju oraz wzrostu poczucia zniechęcenia i zwątpienia. Tym samym nowa sytuacja społeczno-polityczna stała się łatwo przywoływaną wymówką usprawiedliwiającą apatię i bierność polityczną. Doskonale obrazuje to przypadek Yasmin – podczas gdy jej absencja wyborcza w przeszłości podyktowana była częstymi przeprowadzkami i związanymi z tym trudnościami, by zarejestrować się jako wyborczyni, wskutek ostatnich wydarzeń politycznych problemem stał się dla niej brak poczucia, iż „jest ktoś, kto mnie reprezentuje i na kogo ja mogę głosować. Ale sądzę, że powinnam właściwie coś zrobić z tym, zacząć być aktywna. Nadal toczę sama z sobą wewnętrzną debatę na temat głosowania”. Wypowiedź Yasmin może zostać potraktowana jako reprezentatywna dla wielu moich rozmówczyń, które podkreślają, jak Tahreem, „brak przyzwoitych opcji”, czy zwracając uwagę, jak Farah, na brak czasu, by dokładnie się zapoznać z natłokiem informacji prezentowanym przez każdą partię oraz jej kandydatów i kandydatki. Z drugiej strony, respondentki są przekonane o znaczeniu zaangażowania w wybory polityczne, a akceptacja i posłuszeństwo prawu obowiązującemu w kraju, w którym mieszkają, jest dla nich obowiązkiem nakazanym przez islam oraz posiadane obywatelstwo (por. Ramadan 2004; Malik 2000). Konieczność wypełniania obowiązku, jakim jest bierne prawo wyborcze, najdobitniej pokazuje wypowiedź Isry, która podkreśla, że

dostajesz takich radnych, obietnice i członków Parlamentu, na jakich zasługujesz, ponieważ albo nie głosowałeś – więc nie masz prawa marudzić na nich. I jeśli się dostaną i nie będą dobrze rządzić, to jest twój głos – nie głosowałeś na nich. Jeśli głosowałeś na opozycję, wtedy masz prawo marudzić – tak sędzę. Ponieważ nie dostałeś osoby, której chciałeś. Ale jeśli nawet nie poszedłeś głosować i nie bierzesz udziału, to nie powinieneś marudzić.

Istotną cechą aktywizmu politycznego muzułmanek w Birmingham po 11 września i 7 lipca są także nowe formy zaangażowania. Zdaniem Salmi Yaqoob:

Uderzającą cechą nowego muzułmańskiego radykalizmu była wiodąca rola młodego pokolenia. Studenci, a zwłaszcza studentki, i to studentki często noszące hijab, odegrali i odegrały znaczącą rolę. To nowe przywództwo wyniosło ruch antywojenny na nowy – wcześniej niewidoczny – poziom. Dobitnie pokazały to demonstracje, które odbyły się w Birmingham (i innych brytyjskich miastach) w 2003 roku. Pod przywództwem młodych muzułmanów i muzułmanek ponad 4000 uczniów i studentów wymaszerowało ze swoich szkół i college'ów i zajęło centrum miasta (2007: 283).

Jak autorka podkreśla dalej, ten nowy antywojenny ruch nie tylko przyczynił się do rozwoju muzułmańskiego radykalizmu czy spowodował zmiany preferencji wyborczych wśród członków wspólnot muzułmańskich<sup>15</sup>, ale zmobilizował także szerokie rzesze wyznawczyń islamu. To one brały aktywny udział w przygotowaniach protestów w szkołach i na uniwersytetach oraz uczestniczyły w demonstracjach, nierzadko przejmując role przywódcze. Ich postawy i działania potwierdzają spostrzeżenia dokonane przez Tariqa Ramadana (2004), który, nawołując do stworzenia europejskiego islamu, zakorzenionego w realiach świata zachodniego, szczególnie podkreśla rolę kobiet i „islamskiego feminizmu”. Rolę, którą dostrzeżono zwłaszcza w wyniku wydarzeń z 11 września i 7 lipca. Rosnąca islamofobia, coraz częstsze przypadki „zbrodni honorowych”, prześladowanie i przemoc fizyczna wobec kobiet bez hidżabu czy ostracyzm wobec muzułmanek pragnących realizować się w sferze zawodowej z jednej strony, a z drugiej zaś wzrastająca liczba organizacji walczących z patriarchalnymi zwyczajami i rosnący aktywizm wyznawczyń islamu w szeroko rozumianej sferze publicznej wywołały otwartą dyskusję dotyczącą granic tolerancji kulturowej i zwróciły uwagę Zachodu na pozycję i rolę muzułmanek w europejskich społeczeństwach. Jak zauważa Attia: „Sądzę, że rząd jest zainteresowany uczestnictwem wspólnot muzułmańskich, z różnych

---

<sup>15</sup> W wyniku wydarzeń międzynarodowych, w tym przede wszystkim ataków z 11 września i 7 lipca, wyznawcy i wyznawczynie Allacha częściej oddawali swój głos na przedstawicieli i przedstawicielki partii Liberalnych Demokratów oraz Respect (zwłaszcza w Birmingham Sparkbrook).

wspólnot. Jest kilku moich przyjaciół, których znam, którzy są w zespołach doradzających rządowi. Członkowie rządu starają się otworzyć oczy, starają się nieco lepiej zrozumieć muzułmanów i muzułmanki”. Wypowiedź w podobnym tonie odnajdujemy także w narracji Yasmin:

Właściwie, w pewien sposób oddali mi przysługę, ponieważ ludzie teraz chcą wiedzieć więcej i chcą zrozumieć. Szkoda, że trzeba było czekać na kryzys, by do tego doszło. Przedtem pomagało się wspólnocie. Jeśli 7 lipca nie wydarzyłby się, jeśli 11 września nie wydarzyłby się, nikt by się nie zainteresował.

Krytyka, ale też jednoczesna obawa przed mogącą nastąpić radykalizacją wspólnot muzułmańskich oraz rosnące zainteresowanie islamem popchnęły przedstawicieli rządu do nawiązania kontaktu z wyznawczyniami islamu. Innymi słowy, wydarzenia z 11 września 2001 i 7 lipca 2005 roku spowodowały, iż zauważono, że przez upodmiotowienie kobiet może nastąpić aktywizacja wspólnot.

### Lokalny wymiar zaangażowania. Upodmiotowienie siebie, rodziny i społeczeństwa

Feministycznej krytyce formalnej polityki, jako sfery zdefiniowanej przez mężczyzn i im przynależnej, towarzyszyło podkreślenie uczestnictwa kobiet na poziomie lokalnym jako odmiennej formy obywatelstwa politycznego. Zdaniem Ruth Lister: „Dla wielu kobiet zaangażowanie w organizacjach wspólnotowych czy ruchach społecznych może się okazać dużo bardziej owocne niż zaangażowanie w formalną politykę, która w wielu przypadkach bardziej zraża, niż upodmiotawia” (1997: 31). Nacisk na lokalny wymiar obywatelstwa politycznego jest niezwykle ważny w przypadku kobiet z klasy średniej oraz mniejszości etnicznych i religijnych. Dzięki stworzeniu przestrzeni dla ich działań umożliwiono odejście od stereotypów panujących w społeczeństwie, rzucenie wyzwania dotychczasowemu wykluczeniu z głównych sfer życia społecznego, poczucie depriwacji oraz wprowadzenie do dyskursu publicznego kwestii związanych ze sferą życia codziennego. Jak trafnie zauważa Patricia Hill Collins: „[p]odczas gdy indywidualne upodmiotowienie (*empowerment*) jest kluczem, tylko wspólne działania mogą efektywnie spowodować długotrwałą społeczną transformację instytucji politycznych i ekonomicznych” (1990: 237). Nie dziwi zatem, że w swoich narracjach przedstawicielki drugiego pokolenia muzułmank z Birmingham wyraźnie kładą nacisk na działania podejmowane w organizacjach, jako alternatywę dla formalnej

polityki. Dla wielu z nich tradycyjne formy zaangażowania politycznego mają charakter wykluczający, podczas gdy stowarzyszenia i organizacje niosą nadzieję na stworzenie przestrzeni dostarczających, by odwołać się do słów bell hooks: „(...) czasu, by teoretyzować, planować, tworzyć strategie i zrobić krok naprzód” (1995: 6). Co więcej, należy podkreślić, iż struktura i cele organizacji, z którymi związane są rozmówczynie, nie są stałe i niezmiennie. Wręcz przeciwnie, ewoluując nieustannie, dostosowują się do obecnej sytuacji społeczno-politycznej i potrzeb osób, do których kierują swoje działania. Otwartość i heterogeniczność organizacji możliwa jest także dzięki wprowadzeniu w nich luźnej, słabo zhierarchizowanej struktury oraz oparciu przynależności na podzieleniu wspólnych wartości i poglądów (por. Sapiro 1998). Szeroko jest także zdefiniowany obszar ich działania, w którym za Patricią Hill Collins (1990) można wyróżnić sześć sfer dotyczących: jednostki, rodziny, wspólnoty oraz instytucji politycznych na poziomie lokalnym, państwowym i międzynarodowym. Z narracji rozmówczyń wynika, że kładą one zdecydowany nacisk na działania ukierunkowane na pierwsze trzy wymiary. Eksponując wymiar jednostkowy, wyznawczynie islamu podkreślają rolę swoich organizacji i stowarzyszeń w kształtowaniu przestrzeni umożliwiającej nawiązanie interakcji z kobietami znajdującymi się w podobnej sytuacji, wytworzenie więzi i poczucia przynależności do grupy, wyrażenie własnej opinii i wymianę doświadczeń. Są także miejscem chwilowej ucieczki od własnych problemów oraz uzyskania porady i wsparcia w trudnych dla nich sytuacjach. Nie bez znaczenia pozostają działania mające na celu upowszechnianie dobrych praktyk w sferze edukacji i zdrowia (np. kursy, spotkania z ekspertami, wycieczki i zajęcia sportowe). Co więcej, akcentując zakorzenienie prowadzonych projektów w potrzebach zarówno jednostek, jak i wspólnot, rozmówczynie wskazują na konieczność poruszania trudnych, traktowanych jako tabu, tematów. Konsekwencją tego przekonania jest wzrastająca liczba działań związanych ze zwalczaniem biedy, marginalizacji społecznej i promowaniem niezależności ekonomicznej kobiet, podejmujących kwestie przemocy w rodzinie, aranżowanych małżeństw, dyskryminacji czy wreszcie uzależnienia od narkotyków. Poszerzając znaczenie polityki przez włączenie do niej kwestii prywatnych, a czasem nawet osobistych, akcje podejmowane przez organizacje, z którymi związane są rozmówczynie, rzucają wyzwanie stereotypowemu pogładowi o braku zaangażowania politycznego muzułmanek i innych kobiet z mniejszości i pokazują, jak bardzo polityczne są ich codzienne działania. Z jednej strony zatem organizacje stanowią ostoję, w której można uzyskać pomoc czy po prostu miło spędzić czas, z drugiej jednakże nie można pominąć ich roli w umacnianiu pewności siebie



kobiet i zachęcaniu do publicznego wyrażania własnych opinii oraz podejmowaniu aktywności na rzecz społeczeństwa, w którym żyją. Zasadne wydaje się zatem określenie organizacji zarówno jako przestrzeni kształtowania nowych form zaangażowania, jak też oporu i ucieczki (por. hooks 1995).

Działaniom mającym na celu upodmiotowienie (*empowerment*) kobiet na poziomie indywidualnym towarzyszą inicjatywy nakierowane na rodziny i wspólnoty. Promowany przez organizacje nowy wizerunek kolorowej kobiety stanowi alternatywę dla dominującego dyskursu ukazującego ją jako uciskaną, pozbawioną praw i własnego zdania żonę i matkę. Walcząc z patriarchalnym modelem rodziny praktykowanym przez wcześniejsze pokolenia, rozmówczynie odwołują się nie tylko do islamu, podkreślając jego emancypacyjny charakter, ale także do ogólnych praw dotyczących miejsca kobiety w przestrzeni publicznej oraz rodzinie. Podkreśleniu różnorodności sfer zaangażowania kobiet, ich wzrastającej liczby na uniwersytetach oraz na rynku pracy towarzyszy uznanie ich roli jako matki, osoby odpowiedzialnej nie tylko za biologiczną, ale przede wszystkim kulturową i religijną reprodukcję wspólnoty. Dostrzegając związane z tą rolą potrzeby, organizacje moich rozmówczyń proponują wiele działań skierowanych do matek i dzieci, umożliwiających poznanie kultury, religii i języka przodków oraz swojego własnego kraju w przyjaznym otoczeniu. Co więcej, dla moich rozmówczyń ważne jest angażowanie ich organizacji w promowanie brytyjskiego islamu, a tym samym pokazanie braku sprzeczności między islamem a systemem społeczno-politycznym Wielkiej Brytanii oraz wkładu wspólnot muzułmańskich w rozwój ekonomiczny, kulturalny i polityczny kraju. Poruszając problem integracji wspólnot muzułmańskich, która nie wymusza, ich zdaniem, porzucania wartości związanych z islamem, podkreślają konieczność wielowymiarowego zaangażowania w społeczeństwo, w którym żyją, począwszy od działań w swoim sąsiedztwie poprzez zaangażowanie w szkołach dzieci czy wreszcie udział w procesach decyzyjnych i instytucjach politycznych. Zdaniem rozmówczyń, potrzeba kształtowania tożsamości uwzględniającej zarówno islam, jak i wartości społeczeństwa brytyjskiego, sprzyja także zwalczaniu opresyjnych wobec kobiet praktyk oraz norm kulturowych, które mogą prowadzić do zmniejszenia aktywności (*disempowering*) kobiet i islamofobii. Podjęte przez ich organizacje działania rzucają tym samym wyzwanie postrzeganiu wspólnot jako radykalnych, zamkniętych i konserwatywnych.

Opierając się na analizie narracji muzułmanek z Birmingham, można wysunąć wniosek, iż ich organizacje w dużo mniejszym stopniu zainteresowane są działaniami odwołującymi się do poziomu państwowych i międzynarodowych

instytucji politycznych<sup>16</sup>. Tylko część rozmówczyń przyznaje, że organizacje, z którymi są związane, podejmują działania w tak szerokim wymiarze terytorialnym czy instytucjonalnym. W tych przypadkach, w których występują te działania, związane są one przede wszystkim z doradzaniem rządowi brytyjskiemu w kwestiach dotyczących muzułmanek, przeprowadzaniem sondaży w społecznościach muzułmańskich i przekazywaniem opinii wyznawczyń islamu instytucjom odpowiedzialnym za podejmowanie decyzji i kształtowanie polityk oraz staraniem się o coraz większe włączenie muzułmanek w tworzenie polityki państwowej czy procesy decyzyjne. Realizacja tych projektów umożliwia, a poniekąd także wymusza, wyposażenie kobiet w wiedzę, narzędzia i pewność siebie, które pozwalają im na swobodny kontakt z przedstawicielami instytucji państwowych, a nawet, w sytuacji niesprawiedliwego traktowania, zakwestionowanie ich decyzji. Co więcej, jak również pokazują badania Hannany Siddiqui (2000), działania podejmowane w ramach organizacji mają na celu zapewnienie określonych usług oraz wypełnienie luk stworzonych przez państwo. Niemale znaczenie odgrywają także próby zbudowania sieci organizacji umożliwiających wyznawczyń islamu dzielenie się doświadczeniem, wiedzą i umiejętnościami oraz tworzenie wspólnych programów. W przeciwieństwie do pierwszych imigrantek w Wielkiej Brytanii, kolejne pokolenia muzułmanek nie próbują odtworzyć struktury społecznej i sieci powiązań, opierając się na etniczności czy języku. Ich działania skierowane są do całego społeczeństwa: starają się budować mosty nie tylko między różnymi grupami etnicznymi, ale także z rodzimym społeczeństwem brytyjskim. Opisuując swoją organizację, Yasmin zauważa:

(...) to, co nas odróżnia od innych muzułmańskich organizacji zajmujących się sztuką, to że próbujemy i widzimy naszą rolę w łączeniu ludzi. Więc jeśli mamy projekt, staramy się pilnować, by zawierał on element muzułmański i niemuzułmański. I oba muszą być jednakowo wyważone. Co więcej, uwzględniamy też tylko uniwersalne aspekty wiary.

To właśnie przez takie działania organizacje moich rozmówczyń, i także one same, reprezentują wspólnotę, nierzadko przyjmując rolę jej adwokata. Tym samym wykraczają poza dostarczanie określonych usług na poziomie jednostkowym czy wspólnot, stając się aktywnym podmiotem w polityce na poziomie państwowym.

Pisząc o kobiecych organizacjach, Jael Silliman zauważa, że

---

<sup>16</sup> Odniesienie do kontekstu globalnego, międzynarodowego pojawiło się tylko w wypadku organizacji, z którą związana jest Amina.

organizacje pozarządowe mogą funkcjonować jak piorunochron – podnosząc sprawy, by kształtować politykę społeczną i opinię publiczną. Rozwijają nowe pomysły oraz przeprowadzają prawne, naukowe i techniczne analizy, by przeprowadzać zmiany polityk. Pobudzają wsparcie oraz kształtują, wdrażają i monitorują narodowe oraz międzynarodowe zobowiązania. Często działają jako alternatywne kanały, przez które zewnętrzne i transnarodowe agencje mogą przekazać środki finansowe i ekspertyzy do wspólnot lokalnych, omijając w ten sposób rząd. Wiele organizacji pozarządowych stało się w praktyce strażnikami dobrobytu setek tysięcy biednych ludzi i są organizacjami strażniczymi (*watchdog*) strzegącymi przed rządowymi nadużyciami i wykroczeniami oraz unikaniem odpowiedzialności (1999: 26).

Bez wątpliwości opis ten mógłby zostać zastosowany do organizacji moich respondentek. Szerokie spektrum działań prowadzonych przez ich organizacje uwidacznia, iż ich aktywność skierowana jest na zwiększenie partycypacji ekonomicznej, cywilnej i socjalnej kobiet z mniejszości etnicznych i religijnych. Przez indywidualne porady, warsztaty, publikacje, wystawy, konferencje czy seminaria oraz obozy i nieformalne spotkania następuje *empowerment* oraz ukazana jest różnorodność wewnątrz wspólnot. Przez edukację, wymianę doświadczeń i promowanie nowych wzorów do naśladowania rozmówczynie zwiększają świadomość na temat islamu zarówno we własnych wspólnotach, jak i w społeczeństwie brytyjskim. Pomimo iż znaczna część organizacji skupia się na szeroko rozumianej polityce, niekoniecznie mają one wymiar feministyczny czy polityczną agendę. Analiza narracji rozmówczyń pokazuje, że ich aktywizm na wymiar kobiecy i należy go postrzegać przez pryzmat walki z dyskryminacją oraz zapewniania równości wszystkich obywateli i obywateli. Jak zauważa Attia: „[t]roszczymy się o to, co dzieje się w społeczeństwie i chcemy odgrywać w nim równą rolę. W czynieniu go lepszym społeczeństwem”. Działania badanych wykraczają poza sferę własnej wspólnoty etnicznej i religijnej, odnoszą się do szerszego społeczeństwa i żądają genderyzacji przestrzeni politycznej oraz prawa do kształtowania własnego otoczenia czy wreszcie posiadania przedstawicielek podnoszących kwestie istotne dla nich jako grupy w sferze politycznej i publicznej na poziomie wspólnoty, partii politycznej czy rządu (por. Werbner 1996).

W tym kontekście nieuchronnie pojawia się pytanie, co leży u podstaw aktywizmu moich respondentek? Większość rozmówczyń w pierwszej kolejności wymienia religię jako czynnik inspirujący ich zaangażowanie w życie społeczne i polityczne zarówno wspólnoty, jak i angielskiego społeczeństwa. Pozbawiony elementów kulturowych islam staje się środkiem umożliwiającym zmagania o równość, zwalczanie opresji i powiększanie zakresu posiadanych praw (por. Bano 1999). Tym samym rzuca wyzwanie wzorom przekazywanym w trakcie socjalizacji oraz monopolowi męskiej części wspólnoty na udział w sferze

politycznej. Dla wielu rozmówczyń przynależność do organizacji jest także etapem rozwoju ich społecznej świadomości, rozpoznania oraz wzmocnienia ich jako aktywnych podmiotów w życiu społecznym (por. Fuszara i in. 2008; Phillips 1998, 1993; Lister 1997). Aktywistki muzułmańskie z Birmingham poczuwają się jako obywatelki do podkreślenia wkładu członków społeczności muzułmańskich, a zwłaszcza kobiet, w społeczny, historyczny i gospodarczy rozwój miasta. Podjęte przez nie działania są dla nich sposobem spłacenia długu wobec wspólnoty i społeczeństwa za umożliwienie im osiągnięcia obecnej pozycji społecznej. Nieodzownym elementem ich motywacji jest także chęć pomocy innym. Jak zauważa Amina:

dla mnie osobiście ważne było oddać coś im [wspólnotom] i zapewnić im wsparcie, ponieważ wokół panuje tyle negatywizmu. Spowodowane może to być brakiem świadomości po ich [muzułmanek i muzułmanów] stronie – nie wiedzą, z kim się kontaktować, by rozwiązać swoje problemy, ale wydaje mi się, że także po stronie organizacji: czy oni posiadają odpowiednie osoby?

Moje rozmówczynie zwracają uwagę na konieczność uwrażliwienia otaczającego je społeczeństwa oraz własnej wspólnoty na problemy wyznawczyń islamu. Ich zdaniem, dzielenie się wiedzą, wspólna nauka i odkrywanie otaczającej rzeczywistości jest podstawą wytwarzania poczucia przynależności i chęci zaangażowania w sprawy własnego społeczeństwa. Nierzadko, wypowiadając się na temat własnej aktywności w organizacji oraz kwestii zwiększenia zainteresowania tym typem działań wśród muzułmanek, podkreślają wagę działań oddolnych:

dla mnie [zaangażowanie w organizację] polega na dążeniu do czynienia świata nieco mniejszym i łączeniu muzułmanek tak, by mogły same dostrzec rozwiązania nurtujących ich kwestii, a nie by ktoś przyszedł i powiedział: „To musisz zrobić”. Wiesz, jednoczenie ich i zapewnianie im poczucia, że nie są samotne i odizolowane (Yasmin).

Rozmówczynie zauważają jednak, że pomimo następujących zmian wyznawczyń islamu przyjmujące podobne do nich postawy pozostają nadal w mniejszości. Jak podkreśla Fatima: „Większość [muzułmanek] jest bierna. (...) Wszystkie możliwości można wykorzystać dla kobiet, by je upodmiotowić, ale te możliwości zostaną zmarnowane, jeśli nikt nie będzie się o nie starał”. Dla respondentek jedną ze strategii zachęcających kobiety do większego zaangażowania jest promowanie pozytywnych wzorów, osób godnych naśladowania, którym udało się osiągnąć wysoką pozycję zarówno we wspólnocie, jak i w społeczeństwie brytyjskim. Takimi wzorami do naśladowania, ich zdaniem, mogą być one same. Co więcej, jak zauważa Yasmin, wydobycie potencjału tkwiącego w muzułmankach będzie możliwe tylko wtedy, gdy kobiety otrzy-

mają odpowiednie wsparcie dla swoich działań, gdy powstanie zaplecze umożliwiające im rozwój wiedzy oraz zdolności. Aktywna partycypacja opiera się na wiedzy, znajomości brytyjskiego kontekstu, ale wymaga także czasu, pewności siebie i przełamania dychotomii sfery prywatnej i publicznej. Pomimo iż kolejne pokolenia muzułmank w Wielkiej Brytanii mają coraz lepszy dostęp do edukacji oraz osiągają coraz wyższy status społeczno-ekonomiczny, intersekcjonalność takich czynników, jak płeć, rasa, etniczność i klasa społeczna, jest nadal silnie obecną barierą utrudniającą zaangażowanie w sferze politycznej i dostęp do zasobów społecznych, takich jak wiedza, umiejętności czy sieci społeczne. Jak pokazują jednakże przykłady moich rozmówczyń, wyznawczyni Allacha z drugiego pokolenia w Birmingham chcą i potrafią uczestniczyć w sferze politycznej, a ich głos jest równie cenny jak każdej innej obywatelki czy obywatela.

## Podsumowanie

Jeśli spojrzymy szerzej na uczestnictwo demokratyczne i nie sprowadzimy go tylko do elitarnej reprezentacji, uzyskamy klucz do zapewnienia równości politycznej kobiet i mężczyzn. Co więcej, kobiety nie powinny doświadczać takich przeszkód i tak bardzo poświęcać ich prywatnego życia, by stać się pełnoprawnym obywatelem politycznym i obywatelką polityczną.

(Lister 1997: 138, cyt. za: Phillips 1991)

Muzułmańskie aktywistki z Birmingham rzucają wyzwanie patriarchalnej i etnicznej strukturze politycznej, żądając równego głosu w sferze publicznej przez zaangażowanie w różnorodne organizacje, jak i przez wykorzystanie biernego prawa wyborczego. Ich narracje przeciwstawiają się dominującemu dyskursowi przedstawiającemu je jako podległe męskim członkom rodziny i niemające żadnych praw kobiety. Wyraźnie widoczna w ich postawach jest chęć, ale też obowiązek, włączenia się do debaty politycznej, co związane jest zarówno z posiadanym przez rozmówczynie brytyjskim obywatelstwem, jak również z nakazami ich religii. Towarzyszą im jednak liczne rozterki i dylematy. Wynikają one przede wszystkim z niezgody na model polityki proponowanej po wydarzeniach z 11 września i 7 lipca, braku partii politycznej reprezentującej ich interesy, czy w końcu ciągle obecnym barierom instytucjonalnym i strukturalnym utrudniającym im zaangażowanie w instytucjach podejmujących ważne decyzje polityczne.

Zapoczątkowany w indywidualnych doświadczeniach aktywizm polityczny wyznawczyń islamu ma znaczący wpływ nie tylko na członkinie ich wspólnoty, ale swoim zasięgiem obejmuje także przedstawicieli i przedstawicielki różnych grup etnicznych i religijnych. Ukazuje tym samym konieczność przededefiniowania polityki, w związku z żądaniami utworzenia bardziej inkluzyjnej sfery publicznej, jak również granic i zależności między tym co prywatne i publiczne. Wydaje się, że przestrzenią spełniającą owe warunki jest nieformalna sfera polityki na poziomie społeczeństwa obywatelskiego. To właśnie w niej, przez szerokie spektrum działań podejmowanych w organizacjach i stowarzyszeniach, możliwe staje się zakwestionowanie istniejących nierówności społecznych czy poruszenie tematów uznawanych za przypisane sferze prywatnej.

Innymi słowy, wyznawczynie islamu w Birmingham przez swoją aktywność w formalnej polityce oraz w organizacjach i stowarzyszeniach dążą do zmiany społecznej obejmującej upodmiotowienie ich samych, kobiet pochodzących z innych grup społecznych i etnicznych, rodzin, wspólnot oraz całego społeczeństwa.

## Bibliografia

- Abbas, Tahir (ed.). 2007. *Islamic Political Radicalism. A European Perspective*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Afshar, Halef; Aitken, Rob; Franks, Myfanwy. 2005. Feminism, Islamophobia and Identities. *Political Studies*, 53 (2), s. 262–283.
- Bano, Samia. 1999. Muslim and South Asian Women: Customary Law and Citizenship in Britain. W: Nira Yuval-Davis; Pnina Werbner (eds.), *Women, Citizenship and Difference*. London, New York: Zed Books, s. 162–178.
- Bourque, Susan; Grossholtz, Jean. 1998. Politics an Unnatural Practice: Political Science Looks at Female Participation. W: Anne Phillips (ed.), *Feminism and Politics*. Oxford: Oxford University Press, s. 23–43.
- Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Boston, MA, London: Unwin Hyman.
- Fuszara, Małgorzata; Grabowska, Magda; Mizielińska, Joanna; Regulska, Joanna (red.). 2008. *Współpraca czy konflikt? Państwo, Unia i kobiety*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- hooks, bell. 1990. *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston: South End Press.
- hooks, bell. 1995. *Killing Rage: Ending Racism*. New York: Henry Holt and Company.
- Human Development Report*. 1995. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Inglehart, Ronald; Norris, Pippa. 2003. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World*. New York: Cambridge University Press.
- Jayaweera, Hiranthi; Tufyal, Choudhury. 2008. *Immigration, Faith and Cohesion. Evidence from Local Areas with Significant Muslim Populations*. York: Joseph Rowntree Foundation.

- Lister, Ruth. 1997. *Citizenship: Feminist Perspectives*. Basingstoke: Macmillan.
- MacKinnon, Catharine. 1998. Difference and Dominance: On Sex Discrimination. W: Anne Phillips (ed.), *Feminism and Politics*. Oxford, New York: Oxford University Press, s. 295–313.
- Malik, Nadeem. 2000. *Muslim Participation in Civil Society*. London: Citizen Organizing Foundation.
- Okin, Susan Moller. 1979. *Women in Western Political Thought*. Princeton, Guildford: Princeton University Press.
- Okin, Susan Moller. 1989. *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic Books.
- Pateman, Carole. 1979. *The Problem of Political Obligation: A Critical Analysis of Liberal Theory*. New York: John Wiley & Sons.
- Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press.
- Phillips, Anne. 1991. *Engendering Democracy*. Cambridge: Polity Press and Pennsylvania State University Press.
- Phillips, Anne. 1993. *Democracy and Difference*. Cambridge: Polity Press.
- Phillips, Anne. 1998. Democracy and Representation: Or, Why Should It Matter Who Our Representatives Are? W: Anne Phillips (ed.), *Feminism and Politics*. Oxford, New York: Oxford University Press, s. 224–240.
- Purdam, Kongsley. 1996. Settler Political Participation: Muslim Local Councilors. W: Wasif Shadid; Sjoerd van Koningsveld (eds.), *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*. Kampen: Pharos, s. 129–143.
- Ramadan, Tariq. 2004. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Sapiro, Virginia. 1998. When Are Interests Interesting? The Problem of Political Representation of Women. W: Anne Phillips (ed.), *Feminism and Politics*. Oxford, New York: Oxford University Press, s. 161–192.
- Siddiqui, Hannana. 2000. Black Women's Activism: Coming of Age? *Feminist Review*, 64 (1), s. 83–96.
- Siim, Birte. 2000. *Gender and Citizenship: Politics and Agency in France, Britain and Denmark*. Cambridge, Melbourne: Cambridge University Press.
- Silliman, Jael. 1999. Expanding Civil Society: Shrinking Political Spaces – the Case of Women's Nongovernmental Organization. *Social Politics*, 6 (1), s. 23–53.
- Sudbury, Julia. 1998. 'Other Kinds of Dreams'. *Black Women's Organizations and the Politics of Transformation*. London, New York: Routledge.
- Voet, Rian. 1998. *Feminism and Citizenship*. London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications Ltd.
- Vogel, Ursula. 1991. Is Citizenship Gender-Specific? W: Ursula Vogel; Michael Moran (eds.), *The Frontiers of Citizenship*. Basingstoke: Macmillan, s. 58–85.
- Werbner, Pnina. 1996. Public Spaces, Political Voices: Gender, Feminism and Aspects of British Muslim Participation in the Public Sphere. W: Wasif Shadid; Sjoerd van Koningsveld (eds.), *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*. Kampen: Pharos, s. 53–70.
- Yaqoob, Salma. 2007. British Islamic Political Radicalism. W: Tahir Abbas (ed.), *Islamic Political Radicalism. A European Perspective*. Edinburgh: Edinburgh University Press, s. 279–294.
- Young, Iris Marion. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Yuval-Davis, Nira. 2006. Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies*, 13 (3), s. 193–209.

- Zerilli, Linda. 2006. Feminist Theory and the Canon of Political Thought. W: John S. Dryzek; Bonnie Honig; Anne Phillips (eds.), *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford, New York: Oxford University Press, s. 106–124.
- 2001 Census Religious Groups Profiles. Dostępny: <http://www.birmingham.gov.uk/cs/Satellite?c=Page&childpagename=Planning-and-Regeneration%2FPageLayout&cid=1223096353755&pagename=BCC%2FCommon%2FWrapper%2FWrapper>.